

**Матюшко А. В.**  
**A. V. Matyushko**

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ТЕЛЕСНОСТИ  
В РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВЫХ КОМПЛЕКСАХ. Ч. 1**

**SOCIAL AND CULTURAL ASPECTS OF CORPORALITY REPRESENTATION  
IN RITUAL AND CEREMONIAL COMPLEXES. P. 1**

**Матюшко Андрей Владимирович** – старший преподаватель кафедры иностранных языков Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета (Россия, г. Комсомольск-на-Амуре); 681013, г. Комсомольск-на-Амуре, ул. Ленина, 27. E-mail: matyushko79@mail.ru.

**Mr. Andrey V. Matyushko** – Senior lecturer, Department of Foreign Languages, Komsomolsk-on-Amur State Technical University (Russia, Komsomolsk-on-Amur); 27, Lenin Str., Komsomolsk-on-Amur, 681013. E-mail: matyushko79@mail.ru.

**Аннотация.** Данная работа начинает цикл статей, посвященных исследованию социальных аспектов актуализации соматических практик в структуре социокультурных координат. Вектор авторского анализа направлен на выявление инвариантных и специфических черт в процессе бытийствования тела в социуме и обуславливающих их субстанциональных основ.

**Summary.** The paper starts a series of papers devoted to the social aspect research of somatic practices represented in the structure of social and cultural coordinates. The vector of the author's analysis is oriented to invariant and specific features in the process of body social existence which stipulate their substantial foundations.

**Ключевые слова:** тело, телесность, ритуал, обряд, репрезентация.

**Key words:** body, corporality, ritual, ceremony, representation.

УДК 130.2

В течение жизненного пути человека наступают моменты, когда явно проявляются несоответствия между его биологическим и социальным состоянием. Необходимо отметить, что биологические изменения имеют аналоговую природу, то есть непрерывны в своем течении и представляют собой перманентную трансформацию. Социокультурные изменения, как правило, дискретны и не всегда могут быть однозначно соотнесены с биологическими. Проиллюстрируем данный тезис. Однозначно, что биологическая смерть связана с погребальным ритуалом, хотя временной лаг между самой кончиной и похоронным обрядом варьируется в различных культурах. Период полового созревания уже не так жестко связан с обрядом инициации. Брачные же церемонии могут проводиться почти на всей протяженности жизни (в отдельных, экстраординарных случаях и за ее пределами) и в этом отношении слабо коррелируют с биологическими детерминантами.

По устоявшейся традиции первым в жизненном цикле человека как индивида выступает родильный ритуал. Однако необходимо отметить существование во многих культурах целого обрядового комплекса, предшествующего акту рождения ребенка. Перинатальные действия и церемонии многочисленны и, на наш взгляд, связаны с преднатальными ритуалами (обрядами до зачатия с семантикой успешного оплодотворения), обычно продуцируемые участниками свадебного ритуала (перед, во время и после него). Таким образом, родильный ритуал включен в круг обрядов жизненного цикла многонаправленными связями. Родильные ритуалы связаны, кроме предшествующих родительских обрядов, с бытийствованием коллектива (группы) на самых разных уровнях<sup>1</sup> [4]. Существование любой общности, ее гомеостаз на численном уровне, невозможно без

<sup>1</sup> Paige, Karen, and Jeffery M. Paige. The politics of reproductive ritual. Univ of California Press, 1981.

воспроизводства его членов. Данные процессы и их следствия имманентно телесны, но в дополнение к биологическим компонентам «нагружаются» социальными. Например, использования имен умерших предков или распространенная практика включать имя родителя в отчество. В этом отношении уже на символическом уровне замыкается цепь воспроизводства рода и/или коллектива.

Обычно для рождения ребенка требуется выполнение определенных предпосылок, самой общей из которых выступает брак. Как уже упоминалось выше, свадебные ритуалы находятся в функционально-семантическом и логическом связанном состоянии с родильными обрядами и могут восприниматься как их начальный или предшествующий этап. Со свадьбой связана совокупность мер, нацеленных на продолжение рода. В качестве примера можно привести широко распространенный ритуал осыпания новобрачных теми или иными семенами со вполне тривиальной семантикой рождения нового и роста. Также в этом качестве, на наш взгляд, можно трактовать наличие выделенного, особого места для первой брачной ночи; временных предпочтений во времени суток, месяца и времен года. На поверхности лежат соответствия и параллели с биологическими циклами жизни. Также часто происходит включения в свадебный ритуал представителей детского возраста и пр. Итак, рождение – это первый ритуал в индивидуальной жизни младенца, но не первый в жизненном цикле его родителей [2]. Родильный ритуал, на наш взгляд, можно рассматривать через сопоставление знаковых комплексов рождающей матери и новорожденного.

Рождение ребенка – это чаще всего эмоционально позитивное действие для окружающих, однако сам новорожденный на начальном этапе своего существования во многих культурах до проведения определенных процедур считался наделенным аксиологически негативными коннотациями, например, использовалось слово «нечистый», имеющее, в том числе, и естественную причину (отсылка к прямому значению этого слова). Интерпретация такого бинарного, в аксиологическом плане, статуса обычно проводится по линиям дихотомий биологическое – социальное, старое – новое, символизированное и нет, и пр. Появление Другого (в философском смысле) было дополнено также и другими моментами. Например, изначально новорожденный являлся манифестацией биологической составляющей человека; дологические и инстинктивные телесные действия, приводящие к его появлению в сфере человеческого бытия; символическая неосвоенность; безымянность; досубъективность и пр. позволяли отождествить или соотнести младенца к сфере природного, которая в той или иной степени противопоставлена сфере культурного. Природа, наряду с другими, связана с эпитетами «дикий», «опасный», «суровый» и т.д. Все ритуально-обрядовые комплексы направлены на освоение, включение и превращение биологического телесного объекта в человеческий субъект, инкапсулированный в поле культурных смыслов. В некоторых культурах новорожденный не считался членом человеческого коллектива до выполнения комплекса ритуалов. В качестве примера можно привести тот факт, что некрещенных младенцев не хоронили на кладбищах. Местом их захоронения часто были те же места, что и для последа. В этом примере телесная составляющая наиболее выпукла, так как происходит уравнивание младенца и плаценты как неодухотворенных соматических (плотских) элементов. У Байбурина [1, 41] приводится много примеров выделенного статуса новорожденных, в том числе лексических. Например, ребенок до крещения назывался терминами с семантикой «призрак»; использовались слова среднего рода (в англоязычной культуре и сегодня ребенка до года называют местоимением среднего рода it) или собирательные термины; всех младенцев вне зависимости от пола называли мальчиками и пр. Трансформация до или даже вне человеческого природного объекта в человеческий субъект культуры начинается с телесных манипуляций с пуповиной, а именно с ее обрезания. Уже это действие может быть окружено различными символическими коннотациями, среди которых, например, длина обрезания, имеющая различные смыслы, в том числе будущая плодовитость; совершение обрезания с использованием различных предметов или рядом с ними, предметов, которые символизируют род или коллектив, или их занятие, или перенос семантики предмета (например, крепкое дерево). В этом отношении можно констатировать, что данная операция связана не только с прагматическим аспектом, но и со сферой духовного бытия человека. Дальнейшие телесные манипуляции символически актуализируются во время перевязывания пуповины на основе материала для перевязи. Им может выступать большое число материалов: волосы, тканый материал, растения и

пр. В любом случае выбор обычно несет вполне конкретную семантику или даже семантический комплекс (например, при выборе женского лекарственного растения). Таким образом, прикладная телесная манипуляция в ходе ритуала обогащается разнообразными смыслами, биологическому существу прогностически задается вектор существования в социокультурном поле. Также на этом этапе в ходе ритуальной процедуры происходит половая идентификация.

Следующим этапом ритуала рождения ребенка обычно является погребение плаценты. В этом действии прослеживается отчетливая связь с уже упоминавшимся закольцованным круговоротом жизненных циклов на ритуальном уровне. Получается, что в структуру ритуала рождения уже встроен похоронный обряд. Можно сказать, что идет постоянный ритуальный обмен между жизнью и смертью.

Далее идет обмывание младенца, причем эти телесные манипуляции инвариантны в любой культуре по причине того, что новорожденный нечист в прямом значении этого слова и это вопрос гигиены. Однако в ритуальном плане обмывание не ограничивалось очистительной семантикой, хотя и включала ее как один из компонентов [3]. Обмывание – очень распространенный обряд во всех ритуалах жизненного цикла (и не только его). Он встречается и в свадебном, и в похоронном ритуалах. Семантика воды многозначна, можно, например, вспомнить такие примеры ее использования, как мертвая вода и живая вода в амбивалентном синкретическом значении. В целом, использование воды можно трактовать как порог (симптоматично использование данного термина в значении как порога на реке), граница перехода, процесс перехода оппозиций, старое и новое, живое и мертвое. Опять же, вода – неременный атрибут жизни и даже больше, жизнь возникла в водной среде. В ходе родильного обряда, обмывание – это первая человеческая процедура, которая будет повторяться на протяжении всей жизни и даже служить одним из финальных аккордов ее завершения. Включение его в поле культуры через приобщение к культурной циклической процедуре может быть одной из его интерпретаций. Однако первое обмывание имеет свои специфические черты, которые отмечают его особенность в череде бытовых процедур, и они зафиксированы в ритуальных действиях. Одной из них является то, что использованная вода выливалась в специальном месте. То же происходило и с водой после обмывания в ходе похоронного или свадебного обряда. В ходе обмывания зачастую проводились телесные манипуляции, направленные на предполагаемую трансформацию телесного облика ребенка. Проводились они обычно специальным человеком – повитухой. Действия, как правило, носили тактильный характер и имели скорее символическую форму. Действительно, маловероятно, что размеренные поглаживания повитухой головы новорожденного со словами «чтобы круглая была» несли прямое значение, то есть в результате этих манипуляций действительно происходили изменения, а не символически намечались. Те же манипуляции и с той же семантикой могли проводиться и с другими частями тела (руки, ноги и пр.). Отдельно принято выделять процедуру измерения новорожденного. Сам процесс измерения мог осуществляться через сопоставление с частью тела взрослого – ладонь, локоть, рука и пр. Включение в социокультурное поле через познание и соразмерность другому человеку, находящемуся уже в нем, – таким может быть интерпретация данного процесса. Интересен тот момент, что телесная мера человека используется для включения в сферу человеческого.

Следующий этап включения в сферу культуры – это облачение младенца. Как и при обрешении пуповины здесь могут использоваться разные предметы с комплексной семантикой, которая как по содержанию, так и по объему варьируется в различных культурах. Можно отметить, что она включает разделение на мужское и женское, старое и новое и пр. Например, при использовании старой рубашки родителя (отца) для новорожденного мужского пола происходит символический перенос признаков взрослого человека, в том числе гендерных, признаков освоенности и пр. Сам факт наличия одежды возводит еще одну знаковую границу между природным и естественным, культурным и социальным. Одежда – исключительный атрибут человеческого существа. Любопытен момент, что миссионеры перед тем, как нести слово Божие, первым делом стремились одеть свою будущую паству – дикарей. Однако как и в примере с водой зачастую имеются специфические особенности, выделяющие это первое одеяние от всех остальных последующих. Одежда в том или ином виде обычно не одевается на младенца, а оборачивается вокруг него, что подчер-

квивает знаковость момента. Интересен тот факт, что в ходе финального ритуала жизненного цикла может происходить та же процедура – оборачивание саваном. Таким образом, сходными элементами выделяются начало и конец жизненного цикла человека, альфа и омега, биологически условно реперные точки существования. Сначала ребенок еще не может сам одеться, а в конце покойник уже не может облачиться в одежды, но культура символически и посредством своих членов совершает эти исключительно человеческие акты.

Имянаречение проводит окончательную границу между природным и культурным началом в ходе ритуала. В пользу этого говорит то обстоятельство, что младенец, умерший после того, как получил имя, хоронился, как правило, уже со всеми остальными членами коллектива. В культурах, которые используют обряд крещения, в ходе которого происходит имянаречение, если младенец заболел, то этот обряд переносился на другое время с целью успеть дать ребенку имя. В отдельных случаях было возможно дать имя и без ритуала крещения. Все эти примеры подчеркивают важность данного обряда. Само имя носило в себе отпечаток связи с родом, например, наречения в честь одного из родственников, связи с верой, если имя давалось в честь святого, связи с предполагаемыми физическими или духовными характеристиками, которые носили адаптационный или прагматический характер. Имянаречение входит в совокупность ритуалов обмена и оформляется соответствующим образом. Обмен материальными дарами в ходе ритуальной практики может символизировать обмен между различными сферами: природное – культурное; живое – мертвое и пр. Получение имени ставит окончательную границу познаваемости. Если предыдущие манипуляции носили преимущественно телесно окрашенный характер взаимодействия с формой (телом), то в данном акте отражена и семиотическая плоскость культуры – номинация субъекта культуры. Узнавание – это следствие познания соотношенности биологического объекта и знака из смыслового и символического поля культуры. Через обретение знаковости приобретается потенция к духовному приобщению. Сам процесс ношения имени носит отпечаток трансляционных и гомеостатических функций ритуала. Имя несет, как правило, характеристические черты той культурной традиции, в рамках которой оно актуализируется. По имени может быть идентифицирована как этническая, так и религиозная принадлежность. С тем или иным именем связаны различные ассоциативные ряды, мемы, различные сопутствующие лексические единицы, функционирующие сообразно жизни социума и, в некоторой степени, отражающие его состояние и интенции. Так, интересны для интерпретации периоды повышения в общей массе имянаречения в честь исторических персонажей, использование большого количества архаизмов или неологизмов, использование иностранных или же наоборот, стереотипных имен и пр.

Заключительным этапом родильной обрядности можно считать процедуры по встраиванию младенца в социальную структуру группы (коллектива). Например, в христианской культуре этот процесс на начальном этапе дистанцирован от биологических родителей и осуществляется в ходе передачи ребенка повитухой его крестным родителям. Как говорилось выше, повивальная бабка выполняет телесные манипуляции с потенцией соматической трансформации. За крестными родителями закреплялись духовные функции. Сам факт использования в данной процедуре не родителей, а иных членов социума можно интерпретировать как дополнительное ограничение и отдаление от природного начала. Естественно, в природном смысле биологическим родителям свойственно быть рядом с ребенком. Наличие промежуточных звеньев, каждое из которых несет свой определенный функционал и символическое значение, никоим образом нельзя отнести к дикому, природному началу, наоборот, это репрезентирует упорядоченную структуру человеческого общества. В ходе прохождения этих ритуализированных процедур осуществляется семиозис, создается знаковая подлинность. Именно эта знаковая реальность является главенствующим элементом культуры, и именно поэтому крестные родители играют особую роль в жизни человека. Дорога в церковь представляется участникам данного ритуала далекой. Здесь часто актуализируется ритуал присаживания как перед дальней дорогой («Давайте присядем перед дорогой»). Иногда крестным родителям дают в дорогу разнообразные предметы с соответствующей семантикой. Путь в церковь и обратно включен в комплекс процедур по отделению сфер природного и культурного. Крещение выступает как «духовное рождение» в противовес биологическому рождению. Человек

в ходе природного акта рождался нагим, а в ходе духовного рождения приобретал кроме имени символические предметы, маркирующие его как члена коллектива. Чаще всего это был крестик и рубаха, что однозначно отличало индивида от особи.

Брачный ритуал в настоящем исследовании следует за родильной обрядовостью по причине того, что предшествующий ему и выделяемый многими исследователями обряд инициации, в классическом понимании, в настоящее время во многих культурах явно не выделен и тем или иным образом (функционально, символически и пр.) включен в брачный механизм. В научной литературе встречаются аргументированные утверждения, что в некоторых культурных и этнических общностях вообще не зарегистрированы обряды инициации, а те ритуалы, которые многие исследователи относят к ним, по существу ими не являются и только отмечают возрастное состояние, а не пороговый переход [1, 62].

Для начала отметим отсутствие жесткой детерминистической связи между биологическими предпосылками, такими как половое созревание, фертильный период и другими, и социокультурными предпосылками. Иллюстрацией этого является тот факт, что вступление в брак возможно почти на всем протяжении жизни индивида, естественно с некоторыми ограничениями, причем почти только снизу временной шкалы. Однако во многих традициях присутствуют довольно ригористические установки на наиболее социально одобряемые и принимаемые возрастные особенности брачующихся. Выход за рамки социально одобряемого возраста несет в себе опасность маркирования терминами с негативной коннотацией. Например, при нарушении временных рамок и смещения их в сторону увеличения возраста – бобыль, в сторону уменьшения – нарушение закона. В любом случае, с одной стороны, можно констатировать наличие ритмического подобия, которое скорее всего копировало биологические ритмы природы. С другой стороны, нахождение в состоянии вне брака уподоблялось «недоделанности», незавершенности в ритуальном смысле, как если бы индивид не прошел процедуру инициации и вследствие этого по отношению к обществу рассматривался как несозревший, нефункциональный элемент или даже, возможно, нездоровая часть социума. Законченным и полноправным элементом социума со всеми причитающимися статусными привилегиями могли являться только состоящие в браке индивиды. Ритуал не только отмечал факт перехода в новое состояние, семантическую трансформацию (супруг, жена и пр.), но и формировал новую знаковую реальность – семью как самостоятельную социальную единицу. Интересно отметить тот факт, что в отличие от начальных и финальных ритуалов жизненного цикла – рождения и смерти, которые жестко связаны с биологическими феноменами, – появления новой жизни и телесной смерти, свадебная обрядность не имеют прямых детерминант с природными явлениями (появление ребенка обычно происходит после свадьбы, а может и вообще не произойти). В данном отношении свадьба – это исключительно социокультурный механизм [5]. Однако этот механизм надстраивается над исключительно природными и телесными потребностями и потенциями в актуализации инстинкта продолжения рода. Граница между биологическим и человеческим прослеживается и в данном случае путем символического переноса телесных репрезентаций из сферы природного в сферу культурного, знаковым оформлением социальной легитимизации, посредством акта ритуала. Таким образом, социально значимая потенция к детопроизводству не является условием для приобретения нового статуса и осуществления воспроизводства. Для этого необходимо пройти серию социально значимых процедур по смене символического и иерархического положения в обществе (естественно, состоящие в браке, как правило, занимают в социальном плане более высокую иерархическую ступень).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Байбурин, А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структур.-семант. анализ восточнослав. обрядов / А. К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
2. Геннеп, А. Ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с фр. Ю. В. Ивановой, А. В. Покровской. – М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с.
3. Мадюкова, С. А. Обряды жизненного цикла: о социально-философском содержании концепта / С. А. Мадюкова // Сибирский философский журнал. – 2008. – Т. 6. – № 3. – С. 115-120.



4. Paige, Karen, and Jeffery M. Paige. The politics of reproductive ritual. University of California Press, 1981. – 380 p.
5. Swidler, Ann. Culture in action: Symbols and strategies / Ann. Swidler // American sociological review. – Vol. 51. – No. 2. (Apr., 1986). – Pp. 273-286.